

للمنحة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي



King Fahd University of Petroleum & Minerals

جامعة شؤن البترول والغاز

DEAN

UNIVERSITY LIBRARIES

Kingdom of Saudi Arabia

Ministry of Higher Education

Riyad University

RIYAD, SAUDI ARABIA

الرقم

Date

No.



1957

جامعة الملك فهد للبترول والمعادن

حاشية الملوى على شرح التثيروانى ملوى أم انبراهيمين ،
 تاليف الملوى ، احمد بن عبد الفتاح - ٨١: ٥١٠ هـ
 كتبت في القرن الثالث عشر الهجرى تقديراً .

٥٥٧٠

١٠٠ ق ٢٥ س ١٦٠٦ سم
 نسخة حسنة ، ناقصة الآخر ، خطها نسخ معتاد
 معجم المؤلفين ٢٦٨: ١ لازهرية ٨١: ٢
 أصول الدين أم المؤلف ب - تاريخ النسخ

هذه حاشية على شرح اهل البرهان
للقير والى تأليف العلامة
الشيخ لعبد بن الشيخ
عبد الفتاح الملوحي
حفظه الله تعالى
عن وعنه
امام

مكتبة جامعة الملك سعود قسم النسخ

الرقم: ٥٥٧٠ في ١٦٩٣/١٩١٦

العنوان: حاشية الملوحي على شرح القير والى

المؤلف: الملوحي، عبد بن عبد الفتاح

تاريخ النسخ: الثالث عشر من رجب

اسم الناسخ: ---

عدد الأوراق: ١٠٠

ملاحظات: ---

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وسائر الانبياء والمرسلين
والكل والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وسائر الانبياء والمرسلين
المسماة بام البراهين نخل ما تحسر منه رومالتيرة على الطالبين وبالله اغتصر ما هم
وهو خير السبيلين **قوله** بالجدال هو وصف القهر وبينه وبين قوله بالاكثر **قوله**
بالاعتبار ان الاكرام ناسي عن صفات الجلال وذكر الوصف في الجدل والنفق في الاكرام
تضمن **قوله** والتحقيق هو انبأت الشيء بدليله ويطلق ايضا على الايمان بالمسئلة
على الوجه الحق والتدقيق انبأته بدليل اخر **قوله** لا يروى منه كل واحد في استعارة
مكنية حيث شبه بما عذب وتخييل حيث ذكر لفظ الوارد وترشح وهو يروى او
ان يروى تخييل والوارد ترشح لكن الاظهر الاول لان الوارد اقوي اختصا صامنا
الارتقا اذ الورد قد يكون معه ارتقا وقد لا وكذا في قوله وضع معاينها على طرف
التمام مكنية وتخييلية وترشح والمراد بطرف التمام حدة الاعلا وتحتل ان يرد
بطرفه طريقه وهو ثامنه بنت ضعيف سهل التناول وعاسديه فرع البيوت
وما كان على حدة او طريقه يكون سهل التناول **قوله** على طرف يضم الظاهر المهيمنة
وفتح الراجع طرفه ولا تخفى ما فيه مع ما قبله من الجنس الحرف **قوله** من وقف
عليها وقف ضمن وقف الثاني معنى الاتقيا اي من وقف عليها التقي بها **قوله** كني
المنبذ ان تعد معاينه النبل يضم النوا الباهة والشرف اي لان عدم معاينه
دليل على قلتها بخلاف التخييل لا تعد معاينه كثرتها **قوله** المتفضل بارادة
الخيري يتعلق الارادة بالخير والافالارادة صفة قائمة بده الله تعالى لا معنى للتفضل
بها وكان المناسب لقوله في الرحيم من رده للمؤمنين ان يقول في الرحمن مراد الخير
مع انه اخصر فان قلت البحث وارد ايضا على ما قدمت لان يتعلق الارادة قدوم
والجواب ان مرادنا يتعلق التجزي الذي فيما لا يزال وهو حادث على ما ياتي من
ان الحوادث تعلقات **قوله** والحكمة لا نشأ جمل الخ لانه لا جائز ان تكون جملة
البسلة جنسية اذ ليس لها خارج تطابقه ولا تطابقه والاشا ما كان محصلا للمعنى
الخارجي بنفس اللفظ كعبت وهنا الجملة لانها الجمل اي جعل العقيدة مفتوحة

ومولفة

ومولفة بنفس التلطف باولف او اقتم وهذا الجمل مقارن للتلفظ **قوله** او ماهيته
اي حقيقته لا يبعد صدقها على الافراد وقوله او جنسه اي حقيقته باعتبار
صدقها على بعض الافراد **قوله** كالعارية لم يقل انه عارية حقيقة لان العارية
في اللغة والعرف انما تطلق على الاعيان والحدوصف لا عين **قوله** لا الاخبار بشوقه اي
لان حينئذ لا يكون التكلم مشتقا لا بطريق الزوم فجعل القضية انتشائية اولي لكن
يعلم منه ان اطلاق الخبر على الاشياء خلاف الاصل فحينئذ يكون لكل من **قوله**
او على العمري الفرق بينه وبين الاعم من الحقيقي انما هو بحسب المفهوم فالاصناف
ما هو بالنسبة لما بعده والعرفي ما بعده العرف اقتضاها **قوله** بالنسبة لما في نفس
الامر توجيه لوقوع الاختلاف في ايمان التقليد يعني انه لما كان تحتل ان يوافق اعتقاده
نفس الامر وانما يوافق وقع في ايمانه اختلاف **قوله** الشاك الى قوله والتعاقل
توجيه للذات بان اذ لا يوجب بها الاشك او المنكر او المتزل منزلة ما فالتعاقل
بمنزلة المنكر وقوله وايها السائل يعني ان الولف اما ان يكون خاطب غير سائل
غير يتاين منه العلم او تخصا ساله وكل منهما اما شاك او متعاقل فقوله الموصوف
بما ذكرنا بالشك في الاختصار الاتي والتعاقل عنه **قوله** خطاب بمعنى الخطاب
به وهو كلامه تعالى ففي احواله في المقسم استخدام فاعاد الصبر على الشري بمعنى
اخر وهو الكلام اذ لا يصدق عليه اثبات او نفي او انما هما مدلولان له وكذا قوله
سبي الشري اي سبي الكلام الدال عليه الشري وتحتل ان الحكم الشرعي مطلق على الذبات
والتي المتفادين من الشارع وعلى كلامه تعا ايضا **قوله** بفعل المكلف لم يقل
بافعال المكلفين ليمثل ما كلف النبي صلى الله عليه وسلم به في خاصة نفسه وان كان
اجيب عن العبارة الثانية بان المراد بالمكلفين المجنسين **قوله** او باعم معطوف
على فعل ووضعا راجع لا غم وهو مفعول مطلق اي تعلق وضع ثم حذف المضاف
واقم المضاف اليه وهو وضع مقامه او حال اي حال كون الاغم موضوعا
والمراد بالاغم سبب او شرط او مانع وصفه الشارع ومعنى كونه الغم انه قد
يكون فعل مكلف وقد لا مثال كون السبب فعل مكلف اتلاف المكلف شيئا
فانه سبب في الضمان ومثال كون السبب غير فعل المكلف اتلاف المجنون

ونحوه فانه سبب للصانع ايضا ومثال كون الشرط فاعل مكلف الوصف منه فانه شرط لصحة
 الصلاة ومثال كون الشرط غير فعل المكلف السبلوغ فانه شرط لوجوب نحو الصلاة ومثال
 كون المانع فاعل مكلف القتل فانه مانع من الارث سواء كان لهذا او خطا ومثال كونه
 غير فعل المكلف الميضي فانه مانع من وجوب الصلاة **قوله** حقيقة اي لا ت
 الثلاثة متباينة في الصدق بخلاف الاقسام الاعتبارية كتقسيم نتيجة الفعل
 الى غاية وغيره فانه ما يتخذ اذا اختلفت اعتبارا فمن حيث انها اخر الفصل تسمى
 غاية ومن حيث انها البعث على الفعل تسمى **قوله** وهو هنا احتراز عن
 الوجوب بمعنى طلب الفعل طلبا جازما وعن الوجوب بمعنى السقوط والمعنى
 الموت **قوله** انتفاء لعدم في جميع الازمنة استغنى عن هذا ان معاني الوجوب
 والجواز والاستحالة امور اعتبارية في الازمنة لا وجود لها في الاعيان وان
 الوجوب والاستحالة معنيهما سلبيان واما معنى الجواز على ما ذكره فامر
 بتوفي اعتباري وهو الثاني فان فسر بانه سلب الضرورة عن الطرفين اي
 الوجود والعدم كان معناه ايضا سلبا وقوله اثبات مع قوله او المراد الى اخره
 ومع قوله كما لو جعل الحكم الى اخره جواب عما يقال ان المقسم لا بد وان يصح حمله
 على كل من اقصاه والوجوب مثلا لا يصح ان يحل عليه الحكم فلا يقال الوجوب
 حكم لان الوجوب كيفية الحكم والكيفية غير المكيف اذ الحكم اثبات امر لا خرا ونفيه
 او ادراك ذلك والوجوب انتفاء لعدم في جميع الازمنة فاجاب بانه اما ان يندر
 اثبات مضافا للوجوب وتاليه فيصدق عليه الحكم او بقدر مضافا للحكم اي
 اعلم ان متعلق الحكم او كيفية الحكم فالاقسام متعلق الحكم او كيفية اوله بقدر
 شي والاختصار بمعنى عدم الخروج كما في قولهم انحصرت فكري في ذنوبي ومعلوم
 ان الفكرة غير الذنوب ولا تحمل عليها فلا يقال الذنوب فكرة فكما ان الاختصار
 فيه صحيح بمعنى عدم الخروج فكذلك هنا هو صحيح بهذا المعنى وان كان الوجوب
 وتاليه غير الحكم ولا صادقا عليه ما الحكم وتسميتها حيث اختلفت باعتبار
 انها اقسام للكيف لانفس الحكم اذ لا يلزم من تسميتها اقسامها اقسام
 المذكور اعني الحكم وقوله فاما جهات ومواد القضايا مطلقا ما موصول

لعمري

بمعنى الذي لا نافية والجهة اللفظ الدال على كيفية النسبة في القضية المفروطة او حكم
 العقل بها في القضية المعقولة والمادة هي الكيفية التي في نفس الامر للنسبة وتلك
 الكيفية اما الوجوب واما الجواز واما الاستحالة فهي اي الظاهر باعتبار دلالتها
 على معانيها في القضية المفروطة والحكم بها في القضية المعقولة جهات ومعانيها
 مواد وقوله مطلقا يعني سوا جعلت تلك الثلاثة محمولات ام لا اما اذا ذكرت ولم
 تجعل محمولات فكلها جهات ظاهر كقولك انه تعالى قادر وجوبيا وريده قائم جوازا
 والاشان مجرمانا واما اذا جعلت محمولات اي بواسطة الاشتقاق كقولك
 انه تعالى يجب له القدرة وزيد يجوز قيامه والاشان يمتنع ان يكون حرمي فوجه
 كونها جهات ان المحمول في الحقيقة هو القدرة والقيام والحرم واما الوجوب
 والجواز والاستحالة فهي في الحقيقة جهات لكن يلزم على ما ذكر من التقدير
 الاول وهو قوله الوجوب الى اخره ان يخرج بعض افراد الحكم كقولك انه تعالى
 قادر اذ الحكم هنا ليس الحكم فيه اثبات الوجوب بل اثبات القدرة بل على ما ذكرنا
 من ان الوجوب وتاليه لا تكون الاجهات ولو وقعت في الظاهر محمولات لا يصدق
 التعريف على شي من افراد الحكم وتجاب بان اضافة اثبات الى الوجوب والجواز
 والاستحالة لا بد من ملاحظة وان كان ذلك بعيدا اي اثبات يتعلق به الوجوب والجواز
 والاستحالة فقولك انه تعالى قادر مثلا اثبات القدرة عليه به تعالى اثبات يتعلق
 به الوجوب فيدخل جميع افراد الحكم واما نحو قولك انه تعالى يجب له القدرة فقد من ان
 الوجوب فيه ليس هو المحمول في الحقيقة بل هو القدرة لكنه بقي شي اخر وهو ان
 من افراد الحكم بقي امر عن امر وهو لم يدخل في اثبات الوجوب الى اخره فينبغي ان
 يقدر اثبات او نفي الوجوب واثبات او نفي الجواز الى اخره هذا ولو جعل الوجوب
 بمعنى الواجب والجواز بمعنى المانز والاستحالة بمعنى المستحيل فيكون المصدر
 بمعنى اسم الفاعل كما هو مستعمل كثيرا ويكون المراد بالحكم النسبة لانها احد معاني
 الحكم اذ له اطلاقا فخلصنا من هذا المصنق ولم يرد اثبات شي مما سبق **قوله**
 او مطلقا معطوف على تصديقا **قوله** فيعلم ادراك وجوب الشيء في نفسه هذا لا
 يناسب كون ما مراد بها الحكم الا ان يكون هذا اشارة الى ان ما يجوز ان يبرر اد

بها امر في مثل المفردات ويكون التعريف للواجب من حيث هو لا للواجب الموصوف
 بالوجوب السابق الذي هو كيفية الحكم وكذا الكلام في قوله الاتي او مطلقا **قوله**
 السياق لان الحديث عنه هو الحكم اذ الكلام في الاحكام فدل على ان المراد بالصور
 التصديق لان الاحكام تصديقات على مذهب الحكماء او جز التصديق الا عظم
 عند الامام **قوله** او التصديق في حد الجازم بالصحة هذا الجواب اصله للعلامة
 السكاكيني في حاشية شرح المصنف وقد رده شيخنا العلامة البيهقي في
 حاشيته الكبرى بما حاصله ان ذلك تعريف آخر والقرينة لا بد وان تكون
 في ذلك التعريف الذي وقع فيه الجازم بقطع النظر عن تعريف آخر ولك ان
 تقول ان هذا يرجع الى كون القرينة السياق ايضا غاية الامران السياق
 الاول باعتبار ما سبق ويقال له السابق بالبا الموحدة ولعله هو اللفظ الواقع
 في الشارع في دفع البحث وان كانت النسخ التي اطلعنا عليها بالمشاة والسياق
 الثاني باعتبار ما لمحق **قوله** كسبة المقطع الى السكنى اي فادىها نسبة
 للدالة والقاطع هو الشخص **قوله** يعني القدر الموطاة التكليف محتمل رجوعه
 لا قرب مذکور وهو البلوغ ومحتمل رجوعه للعقل كل صحيح ولا بد ان الواجب
 لا يتصور في عقل الصبي المميز عدمه كالبالغ مع انه لم يطرأ به التكليف لان
 نقول لو وقف عقله على هذا القدر بحيث لم يزد عقله حتى بلغ صار مناط التكليف
قوله ونائب الفاعل اي على ضم ما يتصور وقوله او الفاعل اي على فتح ما هو
 نشر على ترتيب اللف **قوله** لاننا نحن العدم اي عدم الواجب يعني ان عدم
 الواجب لا يتخيز في العقل ولا يحتوي العقل عليه **قوله** ليسهل التعرف يعني
 الوجودي من الواجبات هذا انما مناسب كون المعرف هو الواجب مطلقا اما على ان
 المعرف الحكم الواجب وان المراد بالحكم فلا تدخل المفردات سواء كانت وجودية
 او غير وجودية نعم يدخل الحكم **قوله** كالسلب والاحول يعني الواجبة ولا
 حاجة الى تأويل العدم بالنفي بالنسبة للاحوال الواجبة لانها يصدق عليها انها
 لا يتصور في العقل عدمها اذ هي واسطة لا تنصف بالوجود ولا بعدم نعم يحتاج
 اليه بالنسبة لخراج الاحوال الحادثة فانها يصدق عليها ايضا انها لا يتصور

في العقل عدمها كما لا يتصور في العقل وجودها فاحتج الى ان تقول العدم بالنفي او
 الانتفاء يصح ان يراد به الشارع بالنفي الانتفاء في قولهم نفي الشيء برفع اللفظ الذي اي
 انتفى هذا والمراد بالنفي بالنسبة الى السلب النفي الخارج عن مفهومها مثلا القدم نفي
 العدم السابق ولا يتصور في العقل نفي هذا النفي بالنسبة الى الله تعالى وصفاته فلا
 يراد به تصور في العقل نفيه يعني النفي الداخل في مفهومه فافهم ثم هذا كله بناء على ان
 جعل التعريف شاملا للواجبات التي هي مفردات اما على كون التعريف للحكم الواجب
 فلا بد من ذلك وكذا يقال في تعريف المستحيل وتعريف الجازم **قوله** مثاله وجوده
 تعالى مثال الواجب النظري وما بعده الواجب الضروري وكذا يفعل في المستحيل والجازم
 فانه سيقدم فيها مثال النظري على الضروري **قوله** والامر مع قوله ما اي امر او شيء
 بالمعنى القوي اشارة الى جواز حمل التعريف الثلاثة على كونها تعريفات للواجب
 والمستحيل والجازم لا بقيد كونها احكاما وعليه يتمشى قوله في تعريف المستحيل
 ليخرج السلب والاحوال لانها ليست احكاما وكذا قوله مثاله انضاف الباري الى
 اخر **قوله** او نفي بالمعنى القوي اي ليصدق على المستحيل بخلاف الشيء بالمعنى
 الاصطلاحي فانه خاص بالموجود **قوله** وعدمه اي الامر انظر ما حكمة تفسير
 الضمير هنا ولعل حكمته بيان ان العدم الذي يصحى النفي واراد على ما ورد عليه الوجود
 اي النبوت فليس هو كالنفي في قولهم في تعريف الحكم اثبات امر او نفيه فانه ليس المراد
 نفي ذلك الامر المثبت او لا بل اعم **قوله** في فرد بدل من مكلف **قوله** وان لم يصلح
 فاعلا كما في قولهم امتلا الاناء فانه وان لم يصلح الما فاعلا لا امتلا لكنه يصلح فاعلا
 لملا تقول ملا الما الاناء **قوله** لكونه اي يجب لازما والشرع في مثل هذا التركيب لا يصلح
 لكونه فاعلا لافعل متعدي كواجب فتقول اوجب الشرع فيكون فاعله مجزأ **قوله**
 مفعولا مطلقا اي وجوب شرع لرحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه **قوله**
 او مفعولا على نفي الخافض اي بناء على مذهب من يرى انه غير متصور على الشارع
قوله بان يكون على عقد متعلق بالمطاب وفيما ذكره بحث لاننا اذا قلنا ملا يجب على
 كل مكلف الصلاة لا يلزم ان يكون الصلاة اول الواجبات وتجب بان يوحى من ذلك
 بمعونة وهو ان مرتبة بقية التكليف متأخرة عن مرتبة المعرفة بمن كلفها **قوله**

ما المطلوب من المكلف معرفته تحقيق المقام ان يقال ان يعرف ما يجب في حق مولانا اجمالاً وفيما
قام الدليل عليه اجمالاً وتفصيلاً فيما قام الدليل عليه تفصيلاً **قوله** مقتداً وشرعاً او شرعاً
فقط الظاهر ان يقال عقلاً فقط او شرعاً فقط لان غير السمع والبصر والكلام المعتمد في
اثباتها الدليل العقلي فقط ولا يكون فيها التقلي للدور فان ارادته مقول العقلي قلنا
الدليل العقلي في السمع والبصر والكلام كذلك وقد يجاب بان الدليل العقلي اشرق
فلذا اعتد به **قوله** والى امورنا لا تخفى ما في هذا التفسير من الحسن لكونه بين به
انه مأخوذ من المولاة **قوله** فان اتفاهم لفظه حق الخافه تعليل لقوله وهو ما قامت عليه
الدالة ليس غير اي لانها تشعر بان حق علينا شيء ثبت ولا يثبت علينا تفصيلاً
الا ما قام لنا عليه الدليل تفصيلاً وذكر شيخنا سيدي عبد الله المقصوري النكسي
رحمه الله تعالى ان حق بمعنى الذات وفي معنى اللام **قوله** او غفل بعين محجة
ثم قال اي من ما يليق بهم وما لا يليق فهو معطوف على اعتد **قوله** فقال معطوف
على **قوله** ما يعيهم وهو الصدق والامانة الواجبان وهذا المستحيلان
والامر اضبطه التي لا تؤدي الى نقص وما يخص بالرسول وجوب التبليغ **قوله**
مطلقاً اشارة الى ان التبليغ باعتبار مطلق الواجب لانه يجب لله تعالى كمالات
وجودية لانه لا نهاية لها كماله عليه الدليل من السنة فلا يلتفت الى قوله من قال عدم
نهاية الواجب لله تعالى انا هو باعتبار السلوب ولا يصح ان يكون التبليغ باعتبار
الواجب التفصيلي الواجب علينا معرفته تفصيلاً اذ هو العشر والاثني عشر **قوله**
على رأي المصنف اي حيث اثبت الاحوال اما على رأي نافيها ووافقه المصنف
في شرح الكبرى فقال الحق ان الحال محال وانه لا واسطة بين الوجود والعدم
فالواجب التفصيلي ثلاثة عشر لانه يجعل كونه تعالى قادراً الى اخره عبارة عن
قيام المعاني بذاته تعالى **قوله** وما بعده به به على ان قول المولى ثم يجب له
تعالى سبع صفات الى اخره دليل على تمام الخبر اي والعدو الى اخره لان المعاطيف التي
مجموعها خبر عن مبتداه هو جمع في المعنى لا يكون بعضها معطوف او بعضها جملة
معطوفة بتم لان الخبر من ان الخبر مجموع المعاطيف المفردات لكل واحد منها
قوله معناه ظاهري اي بالنسبة لمقابلته وهو العدم والافتقد وقع فيه خلاف

مشهور وهو كونه من الاحوال ام لا في القديم والحادث او اذنا على الموجود في الحادث
دونه القديم **قوله** التحقيق بضم القاف من تحقق الشيء ثبت لا التحقيق بكسر القاف
بصددها اي بمعنى الاثبات **قوله** ووجود كل شيء حقيقة بمعنى انه ليس في الخارج صفة
وجودية هي الوجود بل الوجود امر اعتباري عبارة عن التحقيق فالشيخ الاشعري
لا ينكر ان التحقيق غير التحقيق واما ينكر ان يكون الوجود عبارة عن صفة وجودية
قائمة بالذات وينكر ايضا كون الوجود عبارة عن صفة ثبوتية واسطة بين الوجود
والعدم ثابتة في الخارج لانه ينكر الاحوال بخلاف الامام الرازي فانه يثبت الاحوال ويقول
ان منها الوجود **قوله** فعده صفة على مذهبه تجوز وكذا عدد السلوب صفات
تجوز لانها المدام مقدمات لكن لما كانت الذات توصف بها في اللفظ اطلق عليها
صفات **قوله** والكل معني ووجهه في الاخير انه عبر باستمرار الوجود في الماضي
عن لازمه وهو انتفاء العدم السابق **قوله** وهما معني ووجهه على قياس ما
سبق انه عبر باستمرار الوجود في المستقبل عن لازمه وهو انتفاء العدم اللاحق
قوله اذ لا وابداهذا باعتبار اخذ الوجود موصافاً بالوجوب الذي هو انتفاء
العدم في جميع الازمنة ولو كان الزمان متوها ليدخل انتفاء العدم في الازل فان
الازل ازمة توهجت لا تنتمي اما الوجود لا باعتبار وصفه بالوجوب المذكور فلا
يستلزم القدم والبقاء ولا لا يدل على الوجود اذ لا ولا الوجود ابد **قوله** وعلى
سلب العدم السابق واللاحق بالالتزام الظاهر انه بالتضمن لانه اعتبر وصفه
بالوجوب وكأنه قبل الوجود الواجب فكله اراد بالالتزام ما يمثل استلزام الحمل لجزئته
قوله ويجوز ان يكون من عطف الخاص على العام قد تقوم المناقاة بين كونه من
عطف اللازم على الملزوم وكونه من عطف الخاص على العام لان الخاص لا يكون لازماً
للعام لزوماً كلياً اذ الزوم اذا اطلق انصرف الى الزوم الكلي والجواب ان المراد
العموم والخصوص في القضايا فالفرضية الكلية ملزمة لجزئيتها وجزئيتها
لازمة لها والكليية يطلق عليها انما هي من جزئيتها باعتبار انما هي الكلية
الكل افراد او يطلق عليها ايضاً انما هي اخص باعتبار انما لا تنفرد عن جزئياتها
عنهما اي لا يلزم من وجود الجزئية وجود الكلية وهما قولنا يجب لله تعالى الوجود

في قوة قضية كلية قائلة كل عدم منتف عن وجود الله تعالى والقدم فرد من افراد تلك الكلية فاذا قيل يجب لله تعالى القدم كان في قوة بعض العدم منتف عن وجود الله تعالى وهي لازمة للكلية باعتبار انهما متى تحققت الكلية تحققت هي واخص منها باعتبار كون المحكوم عليه فيها بعض الكلية والكلية ملزمة لها او اعم باعتبار كونها اكثر افراد **قول** نفسه اي ذاته واطلاقه على الذات وارد لغة في القرآن ولا اعلم ما في نفسك وذهب فرقة من العلماء الى انه من باب المشاكلة ونحوه فيه بانه لا داعي اليه والاصل في الاطلاق الحقيقة **قول** اذ كل من ثبت له القيام بالنفس كل متباد حيزه قوله ثبت له الخالفة **قول** بتفسير خاص هو قول المؤلف رضي الله عنه اي لا يقتصر الى محل **قول** من حل الى اخره يقال حل المكان وبه محل حلا وحلولا وحللا محكمه نادر نزل به وحل من احرامه محل حلا بالكسر وحل عدل والعقدة تقصنها فالتحت وكل جامدا ذيب فقد حل وحل امرائه محل حلولا وجب وحقي محل عليه محله وجب مصدره والمرجع والدين صار حالا وحل المكان سكن انتهى قاموس باختصار فلفظ محل هنا انما يناسب ان يكون من حل بمعنى نزل فيصم فيه فتح الحاوي كرها لان مضارعه فيه الضم والكسر واما من حل بمعنى فك احرامه فكبر الحالا غير لان مضارعه بالكسر فقط وهو لا يناسب هنا فتح حاصل من حل توجهم كونه من الثاني وان كان يصح كرها لانه يشبهه لا شراك الاول والثاني في الكسر لكن يرد عليه انه يلتبس مع الفتح ايضا بالماخوذ من حل العقدة لانه يصم مضارعه وبالمأخوذ من حل بمعنى وجب ونعني سكن ونجاب بان مراده تمييزه عن المحل من حل محل بالكسر فقط وان كان يلتبس بالمحل من حل بمعنى اخرا لا يتبادر عنه بالفتح **قول** وان اعتبر انفراد القيام بالنفس بنفس كونه تعالى صفة الى اخره هذا الاعتبار صحيح لكن يكون عموم القيام بالنفس محققا بخلاف معنى العموم الذي في الوجدانية فان معنى عموم الوجدانية افرادها كونها توصف بها الصفات ومعنى عموم القيام بالنفس على هذا ليس من العموم في الوصف بل في الاحرام يعني ان القيام بالنفس يخرج الكون صفة والوجدانية لا يخرج الكون صفة والحاصل ان بين الوجدانية والقيام بالنفس

بتأني

بتأني في العموم وفي الماصدق لان ماصدق الوجدانية غير ماصدق القيام بالنفس اذ لا يصدق على فرد من افراد الوجدانية انه قيام بالنفس ولا يصدق على فرد من افراد القيام بالنفس انه وجدانية وبينهما عموم وخصوص مطلق باعتبار الوصف اي كل من وصف بالقيام بالنفس موصوف بالوجدانية على تفسير المؤلف للقيام بالنفس بما ذكر ولا عكس واما على تفسيره بانه سلب الافتقار الى ذات فبينهما عموم وخصوص من وجه لانفراد القيام بالنفس في الاجرام واما جعل هذا الشارع بينهما محوما وخصوصا من وجه على تفسير القيام بالنفس بما ذكره المؤلف وان عموم الوجدانية باعتبار الموصوف اي باعتبار افرادها يكونها توصف بها الصفات وعموم القيام بالنفس باعتبار ما يلزمه اي باعتبار نفي الكون صفة فليس جارا على القواعد لانه لا يجعل العموم باعتبار الوصف في كل منهما **قول** والعين الظاهرة عطف تفسير على الحقيقة **قول** لكل بسوحية وقدوسية العطف فيه من عطف احد المترادين على الاخر ومعناها الترتيب عن التقابض والمقصود من هذه العبارة تعيين الذات بتلك الاوصاف فقوله وهذا صادق بنفي التركيب والنظر الاشارة راجعة لقول المتن اي لا ثاني له في ذاته وينبغي الاعتناء بتوجيه اخذ نفي التركيب ونفي النظر من عبارة المؤلف وتوجيهه ان يقال ان الذات تطلق على الحقيقة وعلى الذات المعينة بالصفات ولا يتبادر اخذ نفي التركيب ونفي النظر من عبارة المؤلف الا اذا اراد المعينان معا فيكون من استعمال المشترك في معنييه مما لا اعتبار الاول بكون المعنى لا ثاني له في حقيقة فلا يكون له نظير اذ لو كان له نظير لثبت ان له تابعا في حقيقة تعالى هذا ان لم تكن حقيقة عين ذاته بل اعم واما على ان حقيقة تعالى عين ذاته والالزم التركيب فلا يجوز اخذ نفي النظر من هذا الاعتبار الا بتقديم اي لا ثاني له محال لذاته وتكون في مستعلة في معنى الدم بهذا الاعتبار وفي الظرفية بالاعتبار الثاني فهو من استعمال اللفظ في حقيقة ومجازه بناء على ان في حقيقة في الظرفية مجاز في غيرها او من استعمال

المشترك في معنيته بناء على انها مشتركة وبناء على جواهر وما ذكر من لزوم التركيب على
تقديم كون حقيقته تعالى على من ذاته لا يرد لانه لا تركيب بين الصفات المعنية بها
الذات وبين الذات ومنشأ توم ذلك القياس على الحوادث من كون ذات زيد مثلاً مركبة
من الحقيقة والتشخيص والله تعالى ليس له تشخيص بل له صفات والمجث ورا ذلك
مما لا ينبغي لنا عاجزونا عن ادراك كنه ذاته تعالى وحقايق صفاته المربعة والاعتبار
الثاني يكون المعنى الثاني له حاصل في ذاته اي لاجزائنا له حاصل في ذاته اي
الذات المعنية في الخارج **قوله** وهما من اقسام العرض هذا مذهب الفلاسفة
واما على مذهب المتكلمين فالكم ليس عرضا لان المتصل منه هو امتداد الجسم
والامتداد امر اعتباري لا وجود له في الخارج والمتصل هو العدد والعدد
هو الوحدات والوحدات لا وجود لها في الخارج وانما توجد في الازدهان والوجود
في الخارج هو الحدود ان كان له تحقق في الخارج لا العدد وما ذكره الشارع كله
صيني على مذهب الفلاسفة **قوله** حد مشترك هو ما يكون نسبته لكل من النقطتين
نسبة واحدة كالنقطة التي في الخشبة المعلقة فانها بين نقطتين ونسبتها لكل
منها نسبة واحدة لانها تصلح لان تكون مبداء مع كل منها ونتمى مع كل منها
فتكون مع كل منها خطا اي فيكون مجموع تلك النقطة والنقطة التي قبلها خطا ومع
ذلك ايضا المجموع منها ومن النقطة التي بعدها خطا بخلاف الواحد السادس
من العشرة فليس هذا مشتركا لانه جزء من الستة فلا يكون جزءا من الاربعة وان
اخذه جزءا من الاربعة ليكون المجموع خمسة لم يكن جزءا من الستة اذ تكون البقية
خمسة لذلك اذا اخذته مع الخمسة ومع الاربعة كان المجموع احد عشر مع ان الفرض
ان الكلام في العشرة فحينئذ العشرة كمر منفصل **قوله** الثاني انما هو مبني
على تصور الزمان بانه مقدار حركات الفلك لا على انه نفس الفلك ولا على انه
نفس حركات الفلك ولا على انه مجرد اي لا جسم ولا عرض الى غير ذلك من مذاهب
الفلاسفة المبينة على غير اساس اذ يدعون ان الكم عرضي والله قائم بالحق كان
فيلزم من قيام العرض بالعرض ويدعون ان الجسم التعليمي مركب من الامتدادات
الى غير ذلك **قوله** وفي التعدد المتعلق منها الى اخره وهذا هو صادق ينبغي

التعدد لغير المتعلق وهو الحياة **قوله** وتعبير الشارع عن الاول بالكم الى اخره مراده
بالاول النظر في الصفات وبالثاني التعدد المتعلق منها ووجهه ان الصفات
لا توصف بانصال ولا انفصال لان التجري لا تقبله الصفات لكن تجاب بانه ليس
المراد هنا بالكم المتصل والكم المنفصل معناها عند الفلاسفة مع انهم جعلوا الكم المنفصل
من العرض فيلزم مع التجري في الصفة لان كل عرض صفة واما على مذهب المتكلمين
فلا يلزم ذلك لان الكم عندهم امر لا وجود له في الخارج بل في الذهن فليس مراد
المصنف الكم المتصل والمنفصل بالمعنى الذي عند الفلاسفة بل المراد بالكم المتصل
التعدد مع الانفصال اي اتصال الاجزاء بعضها ببعض او اتصال الصفات المتعددة
بذات اي قيامها بذات واحدة والمراد بالكم المنفصل التعدد مع الانفصال اي انفصال
ذات عن ذات او انفصال صفة عن صفة بان تقوم احداها بذات والاخرى
بذات اخرى **قوله** مرد على النصاري القائلين بالتسليم اي قالوا ان الهمم ثلاث
صفات الوجود والحياة والعلم ويوجد رده ايضا من القيام بالنفس وقال
فرقة منهم انه لا محسوس لله والله تعالى انه عن قولهم علوا كبيرا **قوله**
القائلين بالاصلين اي الالهيين للعالم احدهما خالق الخير والاخر خالق الشر
وقد اعتقدهم غني عن البيان **قوله** لا يحتاج وصف الذات به الى تعقل
امر الله اي ثابت في الخارج وانما كان هذا مبني على القول بنفي الاحول لانه
على القول به لا يحتاج وصف الذات بالوجود الى تعقل امر في الخارج موجود ولا
واسطة واما على القول بانها فيحتاج وصف الذات به الى تعقل امر زائد
كانت في الخارج واسطة هو حال وهو الوجود لانه على القول بذلك حال رائد على
الذات وانما قيدنا الامر الله بقولنا في الخارج لانه على نفي الاحوال ايضا
تحتاج وصف الذات بالوجود الى تعقل امر رائد لكنه امر اعتباري هو
التحقق في الخارج **قوله** لا يصح اي صفة ثبوتية لا موجودة ولا معدومة
لا يصح توهم ارتفاعها اي لا يمكن توهم ارتفاعها عن الذات مع بقائها الذات
لان الصحة هنا هي الامكان **قوله** ما او الخمس الصفات بانها في
الصفات وان كان يوجد في بعض النسخ حذفها واسان ذلك الى ان الخمسة

صفة لمحذوف او موصوفة بمحذوف **قوله** ما لم تحذف التمييز الى اخره هذا انما يتأتى على نسخة حذف ال من الصفات بعد الخمس بان يقال والخمس صفات اما على التباينها فالمناسب ان يقال ما لم تحذف التمييز او يكن العدد صفة او موصوفا الخمس الا ان يقال يكون مر على اقتراح التمييز بال والنكته في قول المصنف ست صفات وقوله الاول في نفسه ثم قوله وهي الوجود ثم قوله والخمسة ثم قوله بعدها الخوف من اسقاط بعضها ومن تقديم بعضها على بعض من بعض الكتب **قوله** ان دلالة السلب على السلب مطابقة قد يقال بل هو تضمن لان سلب كذا مركب من السلب والاضافة لما بعده **قوله** والسلبية السلبية للتخليية غير بذلك لانه ليس هنا تخليية حقيقة بالحا الجمعية لانه ليس هنا شيء ثبت هو نقص ثم زال كما في البيت القدر الذي تخلى من القدر بل ما هنا نفي لما تنقحه وهوام **قوله** عن المعنوية المتفق عليها من حيث الاجماع على كونه تعالى قادرا مراد اعمالها حيا سميها بصيرا متكلا وان وقع فيها خلاف هل هي عبارة عن صفات ثبوتية واسطة بين الوجود والعدم زائدة على القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام او هي ليست عبارة عن ذلك بل عن نسبة القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام للذات **قوله** والصفات الذاتية بالنصب عطفا على قول المتن صفات المعاني المصوب على انه مفصول كان لتشي وكذا قوله والصفات الوجودية **قوله** الوجودية خرج السلوب والاحوال قوله القائمة بالذات لبيان الواقع والافعال المعاني لا تقوم بنفسها بل بذات الا ان يكون لدفع توهم ان يراد بالمعاني ما يعنى ذاتا كان او صفة وقوله مادامت الذات دام فيه تامة واخرج به المعاني الحادثة كقدرتها وعلمها وحياتها فانها معان ووجودية قائمة بذات لكن ليست دائمة مادامت ذاتها لا يمتنع ارض والعرض لا يبقى زمانين على قول الاشعري فان قلنا ان من الاعراض ما يبقى وهو المعقود هي لا يجب ذواتها في خارجة لان المراد بقوله القائمة بالذات مادامت الذات القائمة وجوباً بدليل السياق وقوله غير معللة بعلة لا يخرج شيئا اذ لم يبق ما يخرج الا ان يراد بالوجودية الثبوتية فتدخل المعنوية فيها ثم يخرج

بقوله

بقوله غير معلل بعلة لانها معللة بالمعاني ومعنى التعليل هنا التلازم لا افادة العلة معلولها الثبوت لان ذلك مستحيل في حقه تعالى وفي حق صفاته لذاتها واجبة لذاتها وليست ممكنة في ذاتها فالحق والسعد ومن هذاخذ وهما لانه يلزم مر عليها الحدوث اذ الممكن محتاج الى الترجيح وليس مراد الفخر والسعد ومن افقهما الامكان العام والا لما كان خلاف وكلاهما سابقا ولاحقا دليل على ان مرادها الامكان الخاص وهو الجواز المستوي الطرفين وقد بينا في شرح منظومة الوجهات ذلك مبسوطا فارجع اليه كن مر على حمل الوجودية على الثبوتية لانه استعمال للخاص مراد به العام وهو محار محتاج لقائمة ويراد ايضا دخول الحال النفسية على القول بالواسطة اذ لا يخرج لها حينئذ وقوله غير معلل معللة ليس راجعا للذات اذ ليس المراد في كون الذات معللة بعلة اذ الكلام في الصفات فهو حال من الضمير المستتر في القائمة او في الوجودية اي الوجودية هي حال كونها غير معللة او القائمة هي حال كونها غير معللة ثم لا يخفى ان هذا ليس المراد به التعريف لان التعريف لا يكون للمجزيات بل انما يكون للكليات فالمتصود بذلك التمييز والكشف اذ التمييز يكون في المجزئات ايضا وكذا يقال في جميع ما ياتي فلا بد من ادخال لفظة كل في تفسير القدرة والارادة **قوله** واعدامه هذا على مذهب القاضي وهو الاصح واما على مذهب الشيخ الاشعري فلا تتعلق القدرة بالاعدام لان جميع الاعراض عنده لا يبقى زمانين وبها الاجرام مشروطة ببقاء الاعراض والبقاء عنده صفة وجودية فاذا اراد الله تعالى اعدام شيء من الاجرام امسك عنه الاعراض فيعدم وانما قال ذلك ليلا يلزم التسلسل وذلك لان الباقي باق بقاء هو وجودي عنده ثم ذكر البقاء باق بقاء وهكذا وتام الكلام على ذلك مبسوطا في المطولات والبقية تعلقان احدهما يتعلق صلاحي لا تجزئي وهو قديم وهو كونها يتاتي بها في الازل التأثير بالفعل فيما لا ينزل اذ التأثير بالفعل في الازل محال والازل قدم الفعل وان شئت عبرت عن هذا التعلق بانه طلبها في الازل للتاثير فيما لا ينزل وتعلق القدرة بنفسه هو هذا التعلق الصلاحي لها اما التجزئي لما لا ياتي فليس نفسيا لها لانه يتاخر فيما لا ينزل والثاني يتعلق

تجيزي حادث وهو صدور الممكنات عنها بالفعل فيما لا يدور تلك الصدورات هي العبر
عنها بصفات الافعال كالاحسان والاحياء والامانة وهي حادثة هذا مذهب الاشاعرة
وذهب الماترودية الى قدمها لكن بمعنى اخر لا يتم ارادوا والتعليق الصلحي او ارادوا
ان مبداهما قديم والافهم لا يتكرونا ان ايجادهم مثلا لان حادث والحقيق
ان حقيقة التعلق من موافق العقول ككيفية بل قال بعض العلماء ان الكلام على
التعلقات من باب الزعم الغيب وما لا يضر الجمل به لا ينبغي الخوض فيه بل دليل
قوله ثم ترقى فقال والارادة ولعل الترقى باعتبار ان تعلق القدرة مترتب على
تعلق الارادة في التعقل فقط فكان الارادة اصل والقدرة فرع والانتقال من
الفرع الى الاصل ترقى نعم تعلق القدرة التجيزي مترتب على تعلق الارادة
في التعقل وفي الشبوت لان تعلق القدرة التجيزي حادث متاخر عن تعلق
الارادة ولا يقال الترقى باعتبار الشرف فلا يقال الارادة اشرف من القدرة بهذا
الاعتبار ولا العلم اشرف منهما لزيادة متعلقاته عليها ولا الصفات المتعلقة اشرف
من الحياة لان كل صفة من صفاته تعالى وغاية الشرف وليس عدم تعلق القدرة
والارادة بغير الممكنات بنقص ولا بمقتضى المفصولية وكذا الباقي بل ما
ذكره غاية الكمال بل تعلق القدرة والارادة بالواجبات والمستحيلات هو
النقص فبان بهذا امتناع التفضيل بين صفات الله تعالى واما كون قرارة
قل هو الله احد بعد ثلث القرآن جوابه ان الفاظ قل هو الله احد ليست
صفة قائمة بذاته تعالى مع ان هذا باعتبار الثواب **قوله** لما يلزم عليه من
انتفاء الوجدانية لانه يجري فيه برهان القانع الاتي بين الرب والعبد **قوله**
ولا يغيرها عطف على بعضها وقوله لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل اي ان
تعلقها بايجاد الواجب او اعدام المستحيل وقوله او قلب الحقائق اي
ان تعلقها باعدام الواجب وايجاد المستحيل وقوله وغيرها اي كالاقتدار
والحدوث والتعلق في ايجاد الواجب وعدمه وعدم العالم وانقسام ما لا
ينقسم في ايجاد الشريك مثلا وجواز ايجاد الواجب واعدامه في اعدام المستحيل
اذ جواز احد المتكلمين كايحاد الواجب واعدام المستحيل لانهما متماثلان في

ان كلامهما فيه تحصيل الحاصل يقتضي جواز الاخر وبان بما ذكرناه لا يقال انه
تعالى ليس قادرا على ان يتخذ ولدا بل يقال ان قدرته تعالى لا تتعلق بالتحاذ
وما نقل عن بعض الصوفية من ان ما ذكره المتكلمون من المستحيلات انما هو
مستحيل باعتبار عقولنا واما في نفس الامر فليس مستحيل وان من ذلك قلب
الموت الذي هو عرض او عدم كمشايوم القيمة فلم نفهمه واما كون الموت يوتي به
في صورة كبش ثم يدخ فعلامة على انقطاع الموت البتة على ما صرح به شراح
الحديث لان الموت نفسه يعقب كبشا وجعل ذلك البعض من الصوفية من
ذلك ايضا كون الاعمال توزن يوم القيامة وقال ان نفس الاعمال تعقب
اجساما وتوزن وتجاب من طرف المانعين بان الموزون صحف الاعمال
او اجسام مخلوقة علامة على رجحان الاعمال او نقصانها لان الاعمال تعقب
اجساما ليل يلزم قلب الحقائق **قوله** فدخل فيها المستحيلات والواجبات
العرضية استدلال على ذلك بانها لو لم يتعلقان بالواجب والمستحيل العرضيين
لما كان لهما متعلق ببيان الملازمة ان كل ممكن اها علم الله وجوده او عدمه
فما علم الله تعالى وجوده فوجوده واجب علمه عدمه مستحيل علمه وما
علم الله تعالى عدمه فوجوده مستحيل علمه عدمه واجب علمه لكن التالي
باطل فالقدم مثله **قوله** والاعدام السابقة واللاحقة بمعنى ان اعدام
السابقة في قبضته تعالى ان شاء ان ايجادا بقضيها وان شاء ابقاها وان اعدام
اللاحقة ان شاء اعدامها بالارادة الوجودات وان شاء لم يحددها او لم يبقها
واعلم ان للارادة ثلاث تعلقات اشان قد يمان احدها التجيزي
والاخر صلاحي فاما التجيزي الذي فتعلق ارادة تعالى بما علم من
الممكنات الكائنة وعن هذا التعلق اجبر صلى الله عليه وسلم بقوله في مركب
من اربع الحديث واما الصلاحي فاطلقة بعضهم على تعلق الارادة بما يقابل
ما تعلقت به الارادة تعالى تجيزي في الدال فتعلق ارادة تعالى في الدال
بوجود زيد فيما لا يزال الذي علمه الله تعالى تجيزي قديم وهي حلقة لان
تعلق بعدمه بد لا عن وجوده فهذا التعلق صلاحي قديم وجعل بعضهم

التعلق الصلحي للدراسة عاما في جميع المكنات والاول ناظر الى ان الصالح لان
يريد الشيء المعين ليس يريد الله بل يريد لصلته والثاني ناظر الى ان التعلق بالفعل
في صلاحية في التعلق وكل وجهه والتعلق الثالث للارادة تجري حاد
وهو تخصيصها وتأثيرها فيما لا ينال والتجزي القديم والصلحي القديم نصيبان
لها **قوله** تقوم به ان فري بالتا الغوقية فالظاهر انه يحذف احدي التابن
اي تقوم الصفة به دليل تفسيره بتحقيق بالتابن الموقفين اي بتحقيق
الصفة بلا نسبة الامر الى ان لا تعقل قدرة من غير مقدور ولو في المستقبل يعني
المقدور بالصلاحية وكذا سائر الصفات المتعلقة لكن العلم لا يتحقق الا بعلوم
بالفعل لا بالصلاحية وتحقق ان لفظ يقوم بالياء التحتية وتشديد الواو يلفظ
الشيء المحمول ويتحقق بفتح اليا التحتية اي يتحقق ذلك الامر الذي لا بد من
الطلب الذي هو التعلق لان بين الطلب والمطلوب ملازمة كسب برجح الاحتمال
الاول قوله بعد قول المتن والعلم المتعلق اي المقصود لا من يقوم به اذ ليس
العلوم مقوما بالعلم الا ان يراد الله من حيث انه معلوم لا يعقل الا بالعلم بل بعين الاول
قوله في السمع والبصر بعد قول المتن المتعلقان اي المقصودان لشيء يقومان به
ونضم قامة يقوم بفتح اليا التحتية وضم القاف وسكون الواو مخففة بمعنى يتحقق
وكذا قوله في السمع والبصر يقومان فتضم قامة بضم اليا التحتية وفتح الواو
الشدة وفتح اليا التحتية وضم القاف وسكون الواو **قوله** بان يصير اثرها اي
مثلا لانه لا يتالي في العلم والسمع والبصر والكلام فقول مثلا فيما يلي راجع لهذا
وما بعده **قوله** بها يكون القادر قادرا الى قوله مثلا فيقال في الارادة بها يكون
المريد مریدا وكذا في سائر الصفات المتعلقة **قوله** التعلق بالسر على الثاني
هو المعنوية اي لا المعاني والابان قبل ان التعلق لهما مصلحتان اجتماع موثرين في
القدرة على ان واحد وكذا الارادة ولزم تحصيل المصالح في العلم والسمع والبصر
لكن يطلب وجه كون المعاني لا تعلق لها على هذا وجه الفرق بين قولي التعلق
على هذه القول ان التعلق على القول الثاني نسبة وليست بحال فلا يلزم من انبات
التعلق للمعنوية سوا قيل انما اعني المعنوية احوال او عبارة عن قيام المعاني بالذات

قيام الحال بالحال بخلاف التعلق على القول الاول فانه طلب والطلب حال عند
مبني الاحوال فيلزم من انباته للمعنوية قيام الحال بالحال بخلاف التعلق على القول
الاول فانه طلب ان قلنا المعنوية احوال وقيام الحال بالنسبة ان قلنا المعنوية عبارة
عن نسبة المعاني للذات والذي اعتدوه ان التعلق للمعاني دون المعنوية كما اشار الى
ذلك الشارع بقوله وقال اخراي جمع اخر هو المعاني الى اخره **قوله** صفة بها الاحاطة
بالاشياء كذا في بعض النسخ وفي بعضها صفة يتالي بها الاحاطة الى اخره ولفظ الثاني
غير لائق في هذا المقام لان الانكشاف بالفعل صفة نفسية العلم وقوله ثبوت الشيء
الشيء فرع عن قبوله المعبر عنه بالتالي الموقفتين بينهما همة مفتوحة محله في
غير الصفة النفسية والارز التسلل في القبولات وهو محال بنا على ان احوال لان
القبول صفة نفسية فهو فرع عن قبول ذلك القبول ثم قبول القبول كذا **قوله**
فيتمسك اما على نفي الاحوال فليس بحال لانه تسلسل في الاعتبار وهو غير
محال **قوله** على ما هي به الباعني على اي على ما هي عليه في نفس الامر **قوله**
يقوم به اي يتحقق به وقد قد من الكلام على نظيره بعد قول المتن التعلقات **قوله**
مطلقا اي متناهية او غير متناهية **قوله** على وجه كلي اي اجمالي وسياتي لك
رده **قوله** بالنسبة الى الازليات وهي لا نهاية لها لان صفاته تعالى الازلية
لا نهاية لها وقوله كالماهيات الكلية اي فانها لا تتناهي كما ان جزيات كل ماهية
لا تتناهي باعتبار ما يوجد وهي الراد بقوله والهويات اي الجزيات الخارجية
وقوله والخصوصيات اي ما يتعين الجزى في الخارج كاللون المخصوص والمقدار
المخصوص **قوله** وتعلقات حادثة اعلم ان التحقيق ان العلم له تعلق تجريزي
قديم بمعنى احاطة علمه تعالى بجميع الامور في الازل وليس له تعلق صالحي لان الصالح
لان يعلم ليس بعالم ولا يقال تعلق صلاحي بضد ما سبق في علمه تعالى لانا نقول
هذا الضد متعلق ايضا للعلم لانه مستحيل وهو يتعلق بجميع المستحلات الا ان
يقال وجوده الذي علمه الله تعالى في الازل وانه يوجد في يوم كذا يصلح علمه
تعالى لانه يتعلق بعد من ذلك اليوم بدلالة معنى انه لو فرض تعلق علمه تعالى
به وانه لم يتعلق بوجوده لم يلزم من ذلك محال والقول بان العلم تعلقات

حادثة يستلزم محطوره هو نسبة الجهل اليه تعالى في الازل ولا يقال يلزم مثل ذلك
 في اثبات تعلق حادث السمع والبصر وهو تعلقهما فيما لا يزال بالوجودات الحادثة
 لاننا نقول انما ثبت فيما ذكر لان السمع والبصر لا يتعلقان الا بوجود فقبل وجود
 الحوادث لا يتأتى تعلق السمع والبصر بها بخلاف العلم فانه يتعلق بالوجود والمعدم
 فيلزم من تأخر الانكشاف بوقت نقصه وهو عدم الانكشاف قبل وهو جهل بالقول
 بان العلم تعلقات حادثة باطل فعله تعالى في الازل محيط بجميع الكميات والكميات
 تفصيله من كل وجه فعلم تعالى ما كان وما سيكون على الوجه الذي عليه يكون ولم
 يتجدد له تعالى انكشاف رائد على ما ثبت في الازل من الانكشاف المحيط **قوله** كون
 العلم واحدها مسلم وان ذهب بعض اهل السنة الى تعدد العلم بتعدد العلوم
 والرد عليه بانه يلزم مردخول مالا نهاية لم يبق الوجود يرد بانه غير مستحيل في القديم
 ولذا اقيد الامام ابن عازي كون الداخل في الوجود ذائغاية بل الحوادث فقال والحادث
 الداخل في الوجود ذو غاية كالعدد والمعدود وثبت في السنة ان الله تعالى كالات
 لانهاية لها **قوله** بصورة واحدة متألقة اراد بها الهيبة الاجمالية وحاصل ما
 جنى اليه ان مالا نهاية له تمتع تعلق العلم به تفصيلا وانما يتعلق به اجمالا ومالا
 نهاية له هو الواجبات والمستحلات والممكنات باعتبار ما سيوجد منها وان تعلق
 العلم بالجزئيات المجازية الموجودة بالفعل تفصيلي اما التفصيلي للجزئيات المذكورة
 فلم واما القول بمنع ان للعلم تعلقا تفصيليا بمالا نهاية له في حقه تعالى والله لا يمكن
 الجمع بين التفصيل وعدم النهاية فمردود بانه يستلزم محالا لان القول بكونه تعالى
 انما علم مالا يتناهي اجمالا لا تفصيلا يقتضي الجهل بالتفصيل وبالمفصل وهو
 محال في حقه تعالى فالحق انه تعالى عالم الال وادب جميع الواجبات والجزئيات
 والمستحلات تفصيلا مفرقة ومجموعة متناهية ام لا غاية الامران لان العلم
 كيفية التعلق بذلك كما لم يعلم كيفية تعلق بعية صفاته المتعلقة ولا حقيقة ذاته
 تعالى وحقيق صفاته لان ذلك من موافق العقول ولا يضر فيما ذكرنا كون العلم لا يتعلق
 بمالا يتناهي كما لم يضر في القول بتعلق السمع والبصر بكل موجود كون سمعا وبصرنا
 لا يتعلق الا ببعض الموجودات **قوله** ومقابلة اليها عطف تفسير على قوله منحلة

مكتبة المصطفى الإلكترونية

www.al-mostafa.com

www.مكتبةالمصطفى.com

Source / المصدر :



KING SAUD
UNIVERSITY

<http://makhtota.ksu.edu.sa>